

Schelling avec Proust

Alain David



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cps/406>

DOI : 10.4000/cps.406

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 30 mai 2018

Pagination : 187-208

ISBN : 979-1-03440-015-7

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Alain David, « Schelling avec Proust », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 43 | 2018, mis en ligne le 03 décembre 2018, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cps/406> ; DOI : 10.4000/cps.406

Schelling avec Proust

Alain David

Lecteur très insuffisant de Schelling je vais présupposer pour ce qui suit le livre de Gérard Bensussan *Les Âges du monde de Schelling. Une traduction de l'absolu*. Je voudrais le présupposer non seulement parce qu'il m'offre une entrée et un fil directeur pour accéder à une œuvre complexe et vertigineuse, mais surtout parce que j'y découvre le cas insolite d'un livre écrit par un auteur qui, après une longue fréquentation de l'œuvre de Schelling, s'est attaché à un texte atypique, distribué en trois versions différentes, inachevé et incertain, déconcertant au plus haut point, et néanmoins étrangement attrayant pour le regard contemporain, comme si, avec son caractère à bien des égards indécidable, ce texte offrait une ouverture non pas seulement sur la pensée d'un philosophe majeur et sans doute insuffisamment connu en France, mais plus encore sur la modernité prise dans ses difficultés et ses incertitudes. Et c'est en partant du champ ainsi exhibé de ces dernières que j'essaierai, encouragé aussi à cela par de nombreuses allusions présentes dans le livre de Gérard Bensussan, de revenir, sans doute un peu différemment de ce qui s'effectue ordinairement dans le contexte des études littéraires, à ce qu'il en est de l'œuvre de Proust. «Schelling avec Proust» donc, plutôt que «Proust avec Schelling», pour signifier par là moins l'influence de Schelling sur Proust que la reprise, dans *À la recherche du temps perdu*, de questions ouvertes par l'œuvre de Schelling, et qui traversent et interrogent l'époque que nous vivons.

Je retiendrai trois points fondamentaux du livre de Gérard Bensussan, qui renvoient, me semble-t-il, aux apories de la modernité : le rapport à Hegel, le rapport à Heidegger, la narrativité.

Qu'on me permette d'abord de rappeler, pour situer la spécificité du rapport à Hegel – la difficulté et le défi que représente ce rapport pour la modernité – quelques lignes de Levinas :

«...à moins que devant les évidentes divagations auxquelles, au nom de ses schémas sublimes, se livre celui qui est probablement le plus grand penseur de tous les temps, on ne se demande si le langage n'a pas un autre secret que celui que lui apporte la tradition grecque [...] s'il ne convient pas de sortir du Système, fût-ce à reculons, par la porte même par laquelle Hegel pense qu'on y entre »¹.

Ainsi, selon Levinas, «le plus grand penseur de tous les temps» «divaguerait», et cela non pas à l'occasion d'un écart marginal et anecdotique de sa pensée, mais à propos de ce que cette dernière a de plus essentiel, au moment central où elle se reconnaît héritière de la tradition grecque, c'est-à-dire héritière de toute la philosophie, et emblématique de celle-ci : n'a-t-on pas dès lors avec ce soupçon, avec cette accusation violente, une hypothèse quant à la modernité, la modernité ne résiderait-elle pas dans ce doute portant sur la tradition accomplie dont elle est issue, doute pour l'expression duquel cependant – Levinas en convient – «les mots nous font défaut»²? Je laisserai, dans ce qui suit, de côté, le fait que la «divagation» mentionnée par Levinas concerne le rapport de Hegel au judaïsme³ pour évoquer seulement la manière singulière

1 E. LEVINAS, *Difficile liberté*, p. 357.

2 Je reprends donc l'expression du §36 des *Leçons sur la conscience intime du temps* de Husserl, à propos de quoi LEVINAS observait : «Les noms nous manquent, ou la chose passe-t-elle le nommable?» (*Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 60, note). En l'occurrence, ce qui est dit du temps pourrait être pertinent de Hegel et de la philosophie en général : «Certes devant le dire hégélien on ne peut aisément élever la voix. Non seulement parce que la pensée se fait timide, mais parce que la langue semble manquer [...]. Ce n'est pas au moyen de termes approximatifs de notre langue quotidienne, fût-elle universitaire, que l'on comprend celui qui permet seulement de prêter un sens valable à des termes». (*Difficile liberté*, p. 356).

3 Le rapport au judaïsme : fait contingent et question annexe, qui ne seraient pas au centre de la pensée de Hegel, et qui sont évoqués presque anecdotiquement par Levinas dans un article irrité à propos d'un livre de Bernard Bourgeois. On pourrait d'ailleurs être tenté de mettre cet article au compte de la situation particulière d'un Levinas qui serait empêtré dans son judaïsme, et donc sur ce point à côté de ce qui est proprement «la philosophie». On perçoit cependant le risque qu'il

dont, à suivre Gérard Bensussan, Schelling «sort» du hégélianisme⁴ : ne pardonnant pas à Hegel les «vaches noires» de la *Phénoménologie de l'Esprit* ni le «coup de pistolet» de l'intuition dans la *Logique*, Schelling écrit le 2 novembre 1807 une dernière lettre qui marque un éloignement et une rupture silencieuse sans parvenir cependant à se défaire intellectuellement de Hegel⁵ – au point que l'on peut avoir le sentiment, commente Gérard Bensussan à la suite de Xavier Tilliette, que ce n'est que de façon un peu piteuse que Schelling accompagnera ensuite Hegel. Par exemple :

y aurait à considérer les choses ainsi, alors même que la question du rapport entre la philosophie et l'antisémitisme, dans ses multiples avatars contemporains, revêt invariablement la tournure de l'anecdote contingente et de la dénégation. Alors même que cette question fait régulièrement retour, dans une terrible ambivalence – et déjà chez Schelling lui-même (voir notamment les deux articles de Jean-François Courtine «Schelling et le judaïsme» et «La place du judaïsme dans la *Philosophie de la Révélation*», respectivement dans les collectifs *La Philosophie allemande dans la pensée juive*, et *Schelling*). Dans l'entrecroisement des noms ici même sollicités – Schelling, Hegel, Heidegger, Levinas, Proust – au point où se mêlent philosophie et littérature, ce sujet, qui appellerait un travail beaucoup plus attentif et considérable, affleure néanmoins.

- 4 Sur les rapports de Schelling à Hegel, voir aussi la mise au point de X. TILLETTE «Hegel et Schelling à Iéna» et «Schelling contre Hegel» in: *L'Absolu et la philosophie*, p. 97 sq. Par exemple ceci : «La brouille de Schelling avec Hegel s'est produite sans bruit, sans éclats de voix...».
- 5 «Dans la mesure où tu fais toi-même allusion à la partie polémique, je devrais, tout en gardant de justes proportions à l'opinion que j'ai de moi-même, avoir de moi une trop petite idée, pour m'appliquer cette polémique. Elle ne saurait donc concerner encore, ainsi que tu me le dis dans ta lettre, que l'usage abusif et les perroquets, bien que dans le texte même cette distinction ne soit pas faite [...]. Ce en quoi nos convictions ou nos points de vue pourraient diverger réellement, on le trouverait et on en déciderait brièvement et clairement entre nous sans qu'il soit besoin de réconciliation : car tout est conciliable certainement à une expression près. J'avoue en effet que je ne saisis pas en quel sens tu opposes le *concept* à l'intuition. Par concept tu ne peux tout de même pas vouloir dire autre chose que ce que toi et moi nous avons appelé Idée, dont la nature est précisément d'avoir deux faces, l'une le concept, et l'autre l'intuition.» (cité par X. TILLETTE, *op. cit.*, p. 97) Sur les lettres de 1807 à Hegel, voir aussi le *Schelling* de M. HEIDEGGER, p. 31).

«Après avoir indiqué la structure interne de l'esprit, c'est-à-dire après avoir plus ou moins décalqué la dialectique hégélienne et fait suivre à ce décalque le cheminement des puissances, il explique avec beaucoup de maladresses et d'obscurité que l'esprit qu'il nomme parfait (der vollkommene Geist) n'est pas la troisième figure, l'Absolu achevé, car "il dépasse toutes les espèces de l'être, même la plus haute". En d'autres termes il ne se confondrait nullement avec la synthèse dialectique mais nommerait au contraire une transcendance sans concept»⁶.

Hésitations de Schelling par rapport à Hegel, «maladresses» même de Schelling: ces maladresses qui le retiennent au seuil du concept ne sont-elles pas significatives de ce que Levinas nommait «sortir à reculons du Système». Gérard Bensussan au reste utilise également ici la métaphore de la sortie: «le défi schellingien en philosophie consiste [...] à empoigner cette question de la «sortie», foncièrement tributaire d'ailleurs de celle du commencement, à affronter le problème de l'extra-idéalité, d'une effectivité radicalement hétérogène à la rationalité et aux déterminations quidditatives»⁷ Retenant la lecture, révolutionnaire, de Walter Schulz, qui montre dans l'œuvre de Schelling l'achèvement, au-delà de Hegel, de l'idéalisme allemand, Bensussan précise cependant: «La réhabilitation du "rationalisme schellingien"» ne va pas toutefois «jusqu'à exposer le positif à sa possible résorption dans le logico-négatif. Il y a bel et bien un "débord" de la raison par ce qui s'offre à elle, appelé par l'existence selon sa dimension extralogique et extatique»⁸. Ce «débord», parallèlement à ce qui se passe avec Levinas et Hegel, avait reçu une expression systématique dans le propre itinéraire de Bensussan, qui dans son *Marx le sortant* avait déjà, quant à ce motif de la sortie – lequel connote donc conjointement la sortie de Hegel et de l'histoire de la métaphysique – rapproché significativement Marx et Schelling: «Ajoutons que Schelling fournit quasiment les mots d'ordre de la sortie (laisser tomber le concept, expérimenter, un concept ne prend jamais de décision etc.)»⁹.

6 G. BENSUSSAN, *op. cit.*, p. 183.

7 *Idem*, p. 169.

8 G. BENSUSSAN, *op. cit.*, p. 198, note.

9 *Marx le sortant*, p. 74. Toute la lecture de Marx par Michel Henry serait naturellement ici convocable. Voir *infra*.

De là ce deuxième motif, fortement présent dans le livre de Gérard Bensussan : Heidegger ; ou si l'on veut, pour solliciter une fois encore l'expression de Levinas (« sortir à reculons du Système »), la thématique du « *Schritt zurück* », du « pas en arrière » par rapport à l'ontothéologie. Ce qui sans équivoque signifie, pour Bensussan, que « la proximité avec Heidegger est flagrante, l'accointance entre philosophie négative et ontothéologie peu contestable structurellement.¹⁰ » Heidegger n'est-il pas d'ailleurs celui qui, dans sa lecture du traité de 1809, *Recherches sur l'essence de la liberté humaine* (la *Freiheitsschrift*), avait reconnu dans la liberté schellingienne à la fois l'expression accomplie de la métaphysique telle qu'elle émerge dans l'idéalisme allemand, et la possibilité ouverte d'une sortie de la métaphysique de la volonté ?

Pour ajouter à ces arguments, je rappellerai l'interprétation qu'en donnait, en 1976 déjà, Jean-François Courtine, comprenant l'*Existenz* à partir de la référence au *to ti en einai* aristotélicien, *das Sein, was es war*, l'introduction d'un avant et d'une temporalité originaire au cœur de la substance, sans quoi le *Grund* ne se manifesterait pas. D'où cette conclusion :

« Il est possible de conclure en disant simplement que Schelling achève la métaphysique de la subjectivité en métaphysique de la volonté [...] On peut aussi se demander si dans cet achèvement volontatif lui-même, une nouvelle dimension proprement phénoménologique n'émerge pas [...] on arrive au point où la subjectivité ne pouvant plus se fonder elle-même s'approfondit [...] pour déboucher par-delà toute fondation sur *die grundlose Freiheit*, la liberté sans fond [...] Dès lors il n'est plus question de fonder ou de justifier [...] mais de laisser apparaître (*Sein-lassen*) ; l'affaire de la pensée, c'est maintenant la *Gelassenheit* [...]. La liberté est maintenant plus encore que liberté pour l'étant, le laisser-être de l'être lui-même dans son déploiement-recel, éclosion-retrait, que Schelling nomme encore, faute de mieux : Procès, ou parfois *Geschichte*, et enfin *Ereignis* »¹¹.

Courtine oppose donc ainsi, à Heidegger rangeant Schelling à l'intérieur de la métaphysique et voyant en Schelling celui qui achève

10 G. BENSUSSAN, *op. cit.*, p. 200.

11 J.-F. COURTINE, « Situation de Schelling », p. 95. Voir aussi l'article très proche dans ses conclusions, de J. RIVELAYGUE : « Schelling. Du système à la critique », *Études philosophiques*, repris en appendice des *Leçons de métaphysique allemande* (Paris : Grasset, 1990).

l'idéalisme allemand, une lecture rapprochant finalement Schelling du Heidegger d'après la *Kehre*, jusqu'à souligner le recours à des termes comme *Gelassenheit* et *Ereignis*. Mais peut-on soutenir complètement cela? Certes la forte lecture que Heidegger fait de Schelling, et cela jusque dans la reprise, en 1941, «à neuf»¹² du cours de 1936, reconnaît sans équivoque dans la sortie une sortie de l'ontothéologie dont l'accomplissement aurait été représenté par la philosophie de la volonté que constituerait l'écrit de 1809: *Les Âges du monde*, dans leurs différentes versions, et avec ce qu'ils pressentent de la sortie, ne pouvant alors que se prolonger et trouver leur sens dans la pensée de la *Kehre*. Si la sortie est le mouvement vers l'extériorité, elle est alors, en reprenant les termes de Bensussan, «traduction», c'est-à-dire, dans ceux de Heidegger, le paradoxe d'une «phénoménologie de l'inapparent» (à propos de laquelle Courtine souligne qu'il ne s'agit plus de montrer mais d'entendre). Pourtant, ce faisant, Heidegger n'abandonne-t-il pas un registre central de la phénoménologie, exposant cette dernière, comme le conclut encore Courtine à un «désastre»¹³: registre central qui au contraire est présent chez Schelling, d'une double façon, le sujet humain, et la narrativité. Le sujet humain, cependant, d'une manière qui ne tombe pas sous le coup de la critique de l'anthropomorphisme métaphysique, mais d'une volonté qui n'est pas un «se vouloir soi-même» mais qui est tout entière, souligne encore Bensussan, tournée vers l'autre. D'où aussi la narrativité, en tant que déploiement du sujet comme temporalité, Bensussan faisant ici justement allusion à Proust¹⁴

12 Voir la préface de P. David à sa traduction du cours de 1941: «ce cours ne fait nullement double emploi comme s'il n'en était qu'une redite, avec celui de 1936. Toutes les questions y sont reprises à nouveaux frais, sous de nouveaux angles d'attaque, dans de nouvelles perspectives, non pas de nouveau mais bien à nouveau, à neuf.» in: M. HEIDEGGER, *La Métaphysique de l'idéalisme allemand (Schelling)*, p. 8.

13 J.-F. COURTINE *Heidegger et la phénoménologie*, le dernier chapitre, «Phénoménologie et / ou tautologie», p. 381-405. Par exemple ceci, p. 404: «le phénomène de cette phénoménologie tautologique, ce ne sera plus *das sich Zeigende*, ce qui se montre, mais plutôt ce qui se donne à entendre. L'*Entsprechen* tient lieu à présent du "se montrer ce qui se montre" qui définissait la tâche de la phénoménologie à l'époque de *Sein und Zeit*.»

14 G. BENSUSSAN, «L'homme est temps et ce sont les corps humains qui sont faits de temps, comme dit Proust tout au long de la *Recherche*» (*op. cit.*, p. 97).

– situation qui, ni quant à l'interprétation de la subjectivité, ni quant à la question de la narrativité ne se retrouve chez Heidegger :

« C'est par l'essence de l'homme que transite l'originaire et il ne peut en aller autrement. L'extension du domaine de l'analogie est évidemment inégale chez les deux penseurs et ne donne lieu à la position anthropothétique que chez Schelling. La facture narrative ne se retrouve donc pas dans Être et temps et les écritures philosophiques des deux textes se heurtent là même où elles se croisent. Heidegger ne veut pas 'raconter d'histoire' et récuse tout compte rendu narratif de l'étant... »¹⁵.

Schelling est donc celui qui tout en étant resté marqué par Hegel, a effectué par rapport à ce dernier un pas en arrière, une « sortie », en des termes qui le situent certes au plus près de Heidegger, sans pourtant qu'on puisse le ramener à ce dernier : ouvrant ainsi des perspectives pour la modernité dont on pourrait soutenir qu'elle n'a cessé d'avoir à interroger un rapport difficile et problématique, souvent indécidable, à Hegel et encore davantage peut-être à Heidegger.

Ainsi, par exemple, est-ce en « opposition » à l'un et à l'autre, et dans la perspective qu'implique une telle opposition, que Michel Henry écrit son œuvre.¹⁶ Le point clé de cette opposition est la question de la subjectivité, dont Michel Henry conteste l'interprétation univoque comme subjectivité, dans le rapport sujet-objet : « *le sens de l'être de l'ego est le thème des présentes recherches* »¹⁷, est-il précisé dès le tout début du livre. Or c'est notamment dans la lecture de Schelling que cette proposition a trouvé à s'étayer. Ainsi :

« Si dans les Recherches sur la liberté humaine l'élément nocturne qui sert de "réactif" à la révélation et constitue à ce titre la condition

15 *Idem*, p. 95.

16 *L'Essence de la manifestation* commence à la première phrase de la page 1 par une citation en allemand de *Sein und Zeit* et se termine par un appendice de 43 pages (p. 863-906) intitulé « Mise en lumière de l'essence originaire de la révélation par opposition au concept hégélien de manifestation (Erscheinung) », les toutes dernières phrases disant ceci : « L'hégélianisme commande la philosophie moderne. Il n'a pas peu contribué à donner à celle-ci sa physionomie propre, à lui conférer ses caractères distinctifs : l'absence de toute ontologie positive de la subjectivité, l'abandon de l'homme au milieu absolu de l'extériorité, le désespoir. ».

17 M. HENRY, *op. cit.*, p. 1.

de sa possibilité, peut être interprété comme un élément ontologique pur – en tant que le Fond causal n'est pas la détermination sur laquelle se réfléchit la lumière mais ce qui, dans l'essence même de celle-ci, se dissimule, et cela non pas antérieurement à son devenir effectif mais au sein de celui-ci – l'élément différent de la conscience est, dans la dernière philosophie, clairement posé dans son hétérogénéité par rapport à l'essence... »¹⁸.

Autrement dit, le sujet est d'une part cela qui se déploie dans le processus de l'objectivation, et comme ce processus même, mais d'autre part ce qui « se dissimule », en tant qu'intériorité pure, « élément ontologique pur », hétérogène à la conscience, modalité abusivement unique de la manifestation – modalité dont chez Heidegger la *Seinsfrage*, dans son régime ekstatique, demeurerait tributaire.

Est-ce à dire que Michel Henry prenne à son compte la question de la narrativité ? Certes la référence à la littérature est une constante de son œuvre. Certes encore, lui-même s'essaie, avec plus ou moins de bonheur, à écrire des romans¹⁹. Mais la Vie, c'est-à-dire la subjectivité, s'exprime, est censée s'exprimer, de façon immanente, sans recourir à la distance qu'inscrit la narrativité, dans le roman.

C'est cette même affirmation qui est présente, avec insistance, si ce n'est avec violence, dans la lecture que Anne Henry donne de Proust²⁰. Elle fait apparaître dans la formation de Proust l'itinéraire qui conduit ce dernier de *Jean Santeuil* à Ruskin, et de là à la *Recherche*, cet itinéraire étant marqué par l'absorption d'influences successives à partir des cours suivis en Sorbonne²¹ : je ne m'essaierai pas à discuter la pertinence

18 M. HENRY, *op. cit.*, p. 141.

19 *Le Jeune Officier* (1948), *L'Amour les yeux fermés* (Prix Renaudot 1976), *Le Fils du roi* (1981), *Le Cadavre indiscret* (1996).

20 Voir notamment A. HENRY *Marcel Proust. Théories pour une esthétique, Proust romancier. Le tombeau égyptien, Proust, La Tentation de Marcel Proust* (voir la Bibliographie générale). Sur la violence de la thèse d'A. Henry, voir par exemple L. FRAISSE, *L'Éclectisme philosophique de Marcel Proust*, qui évoque p. 308 « l'agressivité, tantôt patente et partout sous-jacente, avec laquelle ces apports étaient en effet avancés, à coups de griffes et en distribuant des gifles à tout l'établissement universitaire... ».

21 Sur ces lectures et sans doute ces influences, le livre monumental, déjà cité de Luc Fraisse, représente une source documentaire irremplaçable : irremplaçable aussi pour pouvoir porter un jugement nuancé sur la thèse défendue par Anne Henry, qui par exemple ignore les cours suivis au lycée et

philologique des arguments avancés pour sa démonstration, arguments contestés souvent, et souvent de façon agacée, par plusieurs de ses lecteurs éminents. Outre, en effet, les partis pris parfois brutaux d'Anne Henry, qui la conduisent à ne pas tenir compte de telle ou telle référence, ou peut-être simplement à les ignorer, il y a ceci que la notion d'influence est en elle-même incertaine et difficile à établir. Certes, on peut retrouver çà et là des passages littéralement recopiés de développements théoriques constituant l'ambiance intellectuelle dans laquelle Proust écrit. Mais il y a aussi la reprise romanesque qui en est effectuée, reprise romanesque qui est méprisée par Anne Henry. De sorte que les jugements sur le travail de Anne Henry, quand bien même ils ne répondraient pas à la radicalité de ses partis pris par un refus irrité de ses pairs, quand bien même ils susciteraient au contraire une certaine admiration, restent en général nuancés. Pour ne pas revenir sur la longue discussion menée par Luc Fraisse – il le faudrait certainement – reportons-nous aux conclusions de Jean-Yves Tadié dans le rapide compte rendu du « dossier » qu'il présente sur Proust :

« La thèse essentielle de cet ouvrage capital, qui récapitule toutes les sources possibles de la pensée proustienne, et en propose que l'on avait négligées jusqu'alors, est donc que la philosophie a engendré le roman, qu'il s'agit d'une démonstration (mot employé par Proust). Si séduit que l'on soit par les parallèles brillants entre Proust et Schelling, Proust et Tarde, Proust et Séailles, on manque de preuves [...]. Il ne suffit pas que telle page de la *Recherche* ressemble à Schelling pour que ce dernier en soit la source [...]. Enfin, et c'est sans doute l'objection la plus sérieuse, aucun essai philosophique, aucune synthèse idéologique ne peuvent faire naître un roman. Ils le paralyseraient plutôt [...]. Le système d'Anne Henry, avec ses audaces et ses limites, représente cependant une cure salutaire, un antidote, pour qui serait tenté de ne voir dans l'œuvre de Proust que secrets psychologiques ou de mœurs, ou bien que formes, techniques, prouesses verbales »²².

le rôle de Darlu : « Elle a tout au plus entrouvert les volumes de Rabier ; elle n'a pas cherché à connaître les cours de Darlu [...]. Que si on lit ces quatre cahiers manuscrits et ces deux volumes scolaires, la thèse d'une conversion schellingienne nécessaire à l'avènement du romancier philosophe tombe. » (L. FRAISSE, *op. cit.*, p. 314).

22 J.-Y. TADIÉ, *Proust. Le dossier*, p. 241.

«*Aucun essai philosophique ne peut faire naître un roman*» : il faut accorder à cette affirmation toute sa force et pour cela retourner à ce qui philosophiquement justifie la thèse d'Anne Henry et donc la conduit à ignorer en Proust précisément le romancier. Ce n'est alors pas seulement la pertinence philologique de son hypothèse qui serait à mettre en cause mais bien la décision philosophique à laquelle cette hypothèse correspond. Car Schelling ne serait pas simplement un auteur que Proust aurait croisé au fil de ses lectures et des influences qu'il aurait subies, mais, en l'occurrence, un représentant exemplaire de cette position philosophique centrale que *L'Essence de la manifestation* nomme «la problématique» : «problématique» qui signifie le rejet de ce que Michel Henry nomme «monisme ontologique» et combat comme tel. Dès lors ce n'est pas par dogmatisme, ou pour le plaisir de satisfaire au douteux désir d'en découdre avec ses collègues universitaires et l'ensemble de la critique proustienne (qu'il lui arrive de traiter effectivement fort mal) qu'Anne Henry passerait outre les questions spécifiquement littéraires liées à la *Recherche*. S'emparant de ce que peut-être le hasard avait mis devant elle – comme éventuellement il aurait pu placer, indirectement, Proust devant Schelling – et de ce dont son érudition l'avait armée, elle va jusqu'à présenter l'auteur auquel elle se consacre comme un plagiaire ou un imposteur qui recyclerait talentueusement, peut-être même génialement, un savoir schellingien acquis de seconde main. Mais à côté des circonstances multiples et contingentes qui entourent ce travail et qui sans doute lui ont donné occasion, il faut faire droit à une exigence philosophique plus profonde dont la nécessité dépasse, pour Anne comme pour Michel Henry, la circonstance des œuvres particulières dans lesquelles elle est exposée : le sujet se présente de lui-même, dans son immanence, et ce ne serait qu'au prix d'un contresens mortifère méconnaissant l'intuition la plus profonde de Schelling que l'on prétend en passer par une instance qui serait l'écriture et qui voudrait «traduire l'absolu» en imaginant surmonter ainsi ce qui serait l'obscurité intrinsèque liée à la subjectivité. L'écriture n'est au contraire, dans tous les cas, qu'une inutile béquille, un procédé pauvre et artificiel. C'est par exemple ce que Ossip et Deborah, deux personnages du roman *L'Amour les yeux fermés*, lui reprochent, à l'occasion d'une lecture où il n'est pas difficile de reconnaître la référence à quelque extrait de la *Recherche* :

«Deborah se levait, déclarant que la psychologie n'était plus à la mode. Elle allait lentement, sa marche onduleuse la conduisait à la bibliothèque, elle prenait un livre, le reposait, en prenait un autre, et si c'était un roman du début du siècle, choisissait un passage propre à étayer sa thèse. Ces longues phrases où les personnages parlent de leurs sentiments et les analysent nous faisaient rire. – Mais c'est qu'il n'y a rien d'autre à dire, déclarait Ossip, et dès qu'on le dit ce discours sonne creux. J'étais bien d'avis que la psychologie se ramenait à cette objectivation écœurante de la vie»²³.

Le rire, un rire punitif, sanctionne donc les «longues phrases», estampillées comme ridicules, et plus encore que ridicules, odieuses, parce que leur longueur n'est pas simplement l'effet d'une anodine maladresse, ou d'une bévue esthétique, elle est le résultat dérisoire de l'accumulation infinie de traits psychologiques, c'est-à-dire qu'elle est la manifestation répétée à l'infini de la trahison de la Vie par son objectivation. L'étonnante et paradoxale violence d'Anne Henry contre l'auteur à qui elle a consacré pourtant l'essentiel de son travail et de sa carrière trouve peut-être dans cette considération une explication : il s'agissait pour elle, en fidélité à l'œuvre de Michel Henry, de combattre en Proust et en ses admirateurs une faute essentielle de la pensée. La phrase proustienne atteste de cette faute en confiant à ce que Michel Henry nommera «la langue du monde», exacerbée donc chez Proust jusqu'à la caricature qu'en exhibe *L'Amour les yeux fermés*, la tâche de traduire la vérité subjective et par là-même de la trahir. C'est pourquoi, bien loin d'être un écrivain de génie, Proust serait cet imposteur talentueux, véritable Stavisky de la culture²⁴, emblématique d'une dérive qui est celle où sombre notre époque et au-delà d'elle la civilisation occidentale. De cette dérive le principe avait été décrit dans *L'Essence de la manifestation*, et ses conséquences présentées dans *L'Amour les yeux fermés* : la catastrophe commençait à l'université et se

23 M. HENRY, *L'Amour les yeux fermés*, p. 154.

24 Le véritable écrivain, qui ne trahit pas la vie mais en parle la langue, est Céline, à qui A. HENRY consacre un livre *Céline écrivain* : «Qui d'autre a présenté avec une telle proximité l'inguérissable et humiliante blessure, celle de l'individu, écrasé, nié par l'invasion du monde extérieur [...] cet ensemble qui corrode le seul bien auquel est attaché un homme, son intégrité subjective.»

terminait par un cataclysme civilisationnel²⁵, tandis que *La Barbarie* se clôturait significativement par un chapitre intitulé «La destruction de l'université»²⁶.

La discussion avec Anne Henry (et avec Michel Henry) porte donc sur le sort à réserver à ce qui, à l'intérieur même du texte philosophique, ressortirait de la narrativité²⁷. Comme si le narratif s'inscrivait, quoi qu'il en soit de la subjectivité, comme une incompréhensible distance au cœur de ce qui pour Michel Henry, comme pour Schelling, aurait dû être le seul fait de l'immanence de la subjectivité (de l'anthropothétie?). Pourtant voici, de l'émergence narrative du sujet en philosophie, un exemple, tout autre :

«...la présence du réel. Celle sur laquelle j'ouvre mes volets tous les matins, celle dans laquelle je vogue aux occupations de la vie, celle à laquelle je m'endors, sans me soucier de ce qui jumelle *Hypnos* et *Thanatos*, et malgré tout cela, celle dont je ne m'avise jamais [...]». Toujours un détail, et rien qu'un détail dans l'immense peuplement des choses, provoque cet infinitésimal suspens : le cri de la buse qui raye le ciel gris ; le degré du froid soudain, qui me renvoie dans ma peau ; un autre jour le vent tiède, caresse dans les cheveux. Et encore : le soleil rouge qui descend à la verticale de l'autre côté des choses, l'indémêlable tracé des branches de ce grand arbre, que son ombre répète sur le mur blanc, par une projection exacte dont rien ne trahit l'opération, puis, le soir sur la terre des champs disparaissants, une couleur exaltée, comme si elle venait d'être posée [...]. Mais moi je dis que dans ce que l'écriture montre ainsi du doigt, il ne règne rien

25 En marge de laquelle résonnait, dans les toutes dernières pages cette sentence énoncée par le personnage central : «après tout, dis-je doucement à Deborah, le destin de l'individu n'est pas celui du monde.», *op. cit.*, p. 288.

26 M. HENRY, *La Barbarie*.

27 Je souscrirai donc ici à la remarque par laquelle L. FRAISSE clôt son chapitre consacré à Anne Henry : «L'approche philosophique de Proust ne prendra son sens, et d'abord sa place, que juxtaposée à des études de Proust romancier, par la narratologie comme par la genèse, qui peuvent très bien ignorer dans leurs démarches la culture philosophique de Proust.» (*op. cit.*, p. 355). Néanmoins je voudrais, dans ce qui suit, engager une considération différente, non pas juxtaposer des considérants littéraires et narratologiques à la prise en compte de la culture philosophique, mais tenter d'associer la narrativité à la pensée philosophique de Proust, qui lui est liée de plein droit, de même qu'elle procède également de la pensée philosophique de Schelling dans ce qu'elle a de plus inédit.

de moins qu'une logique de la phénoménologie, un tissu d'a priori insoupçonnés qui viennent faire honte à la formule que nous avons employée («la présence du réel») tout autant qu'à celle dont use la métaphysique («la substance»)»²⁸.

La «logique de la phénoménologie» engagée ici est celle de l'*époque*, ou plutôt, comme il arrive à Blanchot de le dire à propos de la littérature justement, d'un «surenchérissement de l'*époque*»²⁹ qui travaille le réel (la «substance», le sujet de l'*époque*, encore trop substantiel³⁰) en y inscrivant ce «tissu d'a priori insoupçonnés» comme autant de «détails», en vérité comme autant d'éléments qualitatifs, colorant et vicariant la présence: «le soleil *rouge*», le «ciel *gris*», «le mur *blanc*», «la couleur *exaltée*», «le froid *soudain*»... Les détails qui s'accumulent ne précisent pas, n'apportent pas la certitude substantielle d'un monde coïncidant avec ce qu'il est et où les attentes intentionnelles n'en finissent pas de se remplir, mais représentent un vide, un creux, dit encore Granel, une distance, la «matérialité logique» dont il fait état par ailleurs, et qui est l'écriture inscrite en tant que «le phénoménologique», ce qu'il y a de pensant au fond de la langue.

Tous ces éléments, vérifions-le à présent, jouent dans le texte proustien, étant même constitutifs de celui-ci. Je suivrai, là encore, Luc Fraisse, en commençant de même que lui par le commencement, c'est-à-dire par l'ouverture³¹, mais à nouveau moins pour répéter les multiples et précieuses indications documentaires concernant en l'occurrence la situation d'éveil – les expériences et les lectures à laquelle cette situation renvoie – que pour m'attacher à la pensée qu'elle met en évidence.

28 G. GRANEL, «Loin de la substance, jusqu'où? Essai sur la kénose ontologique de la pensée depuis Kant» in: *Apolis*, p. 8 (conférence d'abord prononcée à la Pontificia Universidad Catolica del Perú, puis reprise dans les *Études philosophiques* n° 4, 1999, citée également, intégralement, par Jean-Luc Nancy dans *La Déclosion. Déconstruction du Christianisme I*, p. 105 sq.).

29 Voir M. BLANCHOT, *L'Entretien infini*, p. 448.

30 «C'est en effet l'évidence de la présence qui véhicule celle de la représentation, dont relève la métaphysique de la Substance, *mais aussi* les philosophies du phénomène, la kantienne et l'husserlienne, en dépit de leurs efforts pour questionner, décrire et systématiser "loin de la substance"» (G. GRANEL, *op. cit.*, p. 9).

31 L. FRAISSE, *op. cit.*, «L'ouverture de la Recherche», p. 359.

Comme tout *parergon*, ces célèbres premières lignes procèdent en deux temps, ou présentent deux faces : la face du monde, extérieure à l'œuvre, c'est-à-dire l'inscription des mots dans la vie quotidienne du narrateur et du lecteur, et l'autre face, celle par rapport à laquelle le narrateur est déjà élément de l'œuvre, à laquelle le lecteur est introduit. « Longtemps je me suis couché de bonne heure... » – mais c'est bien « une demi-heure après », avec la troisième phrase, que tout commence vraiment – tout : l'œuvre, avec l'éveil à l'intérieur de la nuit. Car, comme l'a écrit encore Blanchot, la nuit « tout a disparu », le sommeil contribuant lui-même à la persistance du monde, à la nécessaire disparition de la disparition³². L'éveil à l'intérieur de la nuit fait au contraire que « “tout a disparu” apparaît », vouant le dormeur à cette maladie essentielle qui, attention hallucinée portée désormais à la disparition, est l'œuvre : « il faudra [donc] rester toute la nuit à souffrir sans remède ». *Hypnos* et *Thanatos*, disait Granel, *Hypnos*, frère jumeau de *Thanatos*, *der Schlaf, des Todes Bruder*, le sommeil frère de la mort, convient un dicton allemand : mais il ne faut pas alors imaginer la mort comme cette réalité dont le sommeil offrirait une image paradoxale et atténuée, l'éveil à l'intérieur de la nuit, phénoménologie de l'inapparent, donne la vérité de la disparition, quelque nom que l'on propose pour cette dernière. L'inapparent n'a pas d'émergence mondaine, n'a pas de lieu sur terre, n'a pas lieu : Schelling mentionnait cela aussi, en une formule étrangement proche de celle qu'utiliseront les phénoménologues pour pousser la phénoménologie à sa limite³³ : « comme un éternel passé, un passé qui n'a jamais été présent, qui était passé dès le prime commencement et de toute éternité. »³⁴ : la formule sera réemployée par Merleau-Ponty et Levinas. Elle met en scène au moins chez Levinas, avec l'idée d'un avant antérieur à tout présent, une non-coïncidence inscrite à même le présent, une irréductible diachronie. Dès lors toute position se décale par rapport à ce qu'elle est, se déplie en une infinité de « détails », de circonstances, où se manifeste que rien n'est simplement ce qu'il est³⁵, et

32 M. BLANCHOT, « Le sommeil, la nuit », in : *L'Espace littéraire*, p. 357 sq.

33 Voir F.-D. SEBBAH, *L'Épreuve de la limite. Derrida, Henry, Levinas et la phénoménologie*.

34 Cité par X. TILLIETTE, « Du Dieu qui vient avant l'idée » (*op. cit.*, p. 237).

35 Voir P. CELAN, *Alles ist weniger, als/es ist, / alles ist mehr* (*Gedichte*, vol. II, p. 76). Tout est moins qu'il n'est, tout est plus. In *Cello Einsatz*.

s'ouvre par là au récit, chaque événement se redoublant d'une infinité de commencements nouveaux :

« Je me demandais quelle heure il pouvait être ; j'entendais le sifflement des trains qui, plus ou moins éloigné, comme le chant d'un oiseau dans une forêt, relevant les distances, me décrivait l'étendue de la campagne déserte où le voyageur se hâte vers la station prochaine ; et le petit chemin qu'il suit va être gravé dans son souvenir par l'excitation qu'il doit à des lieux nouveaux, à des actes inaccoutumés, à la causerie récente et aux adieux sous la lampe étrangère qui le suivent encore dans le silence de la nuit, à la douceur prochaine du retour. »

Ces notations parataxiques – l'heure, le sifflement des trains, le chant d'un oiseau, la campagne, le voyageur, le lieu nouveau, la causerie, les adieux, le retour – valent ici comme autant d'anecdotes, sans lien apparent avec ce qui serait l'essentiel, mais qui correspond pourtant au « tissu d'*a priori* insoupçonnés », plus essentiel donc que l'essentiel et que l'essence, et ouvrant chaque fois, pour chaque détail, à l'infini de récits potentiels³⁶ et imprévus, et seulement esquissés dans l'énumération.

A priori matériels, en un sens plus définitif que celui de l'*a priori* formel kantien ou que l'*a priori* matériel de Husserl, lequel organise encore un monde : la chambre ouverte sur la nuit, contrairement à ce qui se passe chez Kant³⁷, ne conserve pas l'ultime repérage de la droite et de la gauche, ni même tous les éléments matériels qui conditionnent

36 Récits dont cependant L. FRAISSE retrouve la trace documentaire, par exemple celle-ci : « Dans le Carnet 1 il revenait à cette expérience auditive de susciter la possibilité d'une multitude de lieux et d'époques : "sifflets des trains décrivant la campagne près de falaise au clair de lune, dans la nuit froide à Illiers, Versailles, Saint-Germain, Sollier" c'est-à-dire la clinique de Boulogne-Billancourt, ce qui permet de situer le "narrateur intermédiaire" de cette ouverture dans la "maison de santé" où il séjourne dans *Le Temps retrouvé*, avant les révélations finales » (*op. cit.*, p. 366).

37 KANT *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée?* : « Pour m'orienter dans l'obscurité en une pièce que je connais, il me suffit d'être en mesure de saisir un seul objet dont j'ai la place en mémoire [...]. Et si quelqu'un pour s'amuser, avait tout en laissant l'ensemble des objets dans le même ordre respectif, placé à gauche ce qui auparavant était à droite, je serais incapable de me retrouver dans une pièce dont les murs, d'autre part, seraient tout à fait identiques. Or dans cette situation je ne tarderai pas à m'orienter grâce au seul sentiment d'une différence entre mes deux côtés, le droit et le gauche... », p. 532.

la mondanité. La multiplicité des évocations renvoie certes à « quelque chose », à d'autres réveils, à des expériences passées :

« j'avais revu tantôt l'une, tantôt l'autre des chambres que j'avais habitées dans ma vie, et je finissais par me les rappeler toutes dans les longues rêveries qui suivaient mon réveil...³⁸ »

mais ces expériences sont elles-mêmes creusées et ouvertes à l'infini sur d'autres horizons, jusqu'à inclure l'incertitude des rêveries, des jeux de miroirs, des odeurs, la violence d'un plaisir né non de la femme réelle rencontrée un jour mais de l'illusion d'une « fausse position de ma cuisse³⁹ ».

La phrase proustienne, parce qu'elle est constituée de ces renvois incessants à une inassignable antériorité, suspend la thèse d'un monde identifié dans son formalisme ou dans sa formalité, offrant la figure d'une sorte d'hypallage⁴⁰ généralisée : les qualificatifs, ne convenant plus avec des noms qu'ils ne viennent plus préciser et conforter dans les limites formelles de l'*apophansis*, valent comme qualités pures – en fin de compte ce qu'il arrive à Proust de désigner comme « un peu de temps à l'état pur⁴¹ ». Ainsi :

« Le goût du café au lait matinal nous apporte cette vague espérance d'un beau temps, qui jadis, si souvent, pendant que nous le buvions dans un bol de porcelaine blanche, crémeuse et plissée qui semblait du lait durci, quand la journée était encore intacte et pleine, se mit à nous sourire dans la claire incertitude du petit jour⁴² ».

38 *Recherche*, t. I, p. 7.

39 *Idem*, p. 4-5 : « Quelquefois, comme Ève naquit d'une côte d'Adam, une femme naissait pendant mon sommeil d'une fausse position de ma cuisse [...], j'allais me donner tout entier à ce but : la retrouver, comme ceux qui partent en voyage pour voir de leurs yeux une cité désirée et s'imaginent qu'on peut goûter dans une réalité le charme du songe. »

40 Rappelons la définition de cette figure rhétorique : « figure par laquelle on paraît attribuer à certains mots d'une phrase ce qui appartient à d'autres mots de cette phrase » (Littré). Ainsi : l'énigme dorée du thé, pour l'énigme du thé doré.

41 *Recherche*, t. IV, p. 451 : « ...grâce à ce subterfuge, avait permis à mon être d'obtenir, d'isoler, d'immobiliser – la durée d'un éclair – ce qu'il n'appréhendait jamais : un peu de temps à l'état pur ».

42 *Idem*, p. 467.

Phrase remarquable, où se dévoile, me semble-t-il, le secret de l'écriture proustienne : non pas le café au lait (dont la prosaïque vulgarité rompt au passage avec la sophistication chic de la tasse de thé) mais son goût, « le goût du café au lait », et non, par exemple, le café au lait du petit déjeuner, lui-même trivial : qui plus est, le café au lait *matinal*, avec ce que la désinence « al » introduit de nostalgie et d'indétermination ; et encore : le contenu de cette boisson et de ce moment d'ores et déjà arraché à son prosaïsme, déborde à son tour, ayant mué en une « vague espérance », renvoyée elle-même à « jadis » – ce profond jadis, qui n'a jamais été présent – le contenant, le bol de porcelaine blanche, hésitant ensuite lui-même entre les phases liquide et solide, sa matière étant devenue ainsi improbable et précieuse, et débouchant avec le fleuve des mots sur un surcroît d'oxymores où se trouve chamboulé l'idiome cartésien de la certitude – *la claire incertitude du petit jour*. Ce qualitatif, où le réel déborde sans cesse des formes qui l'enserrent, est certes le temps pur (le temps non identifié à ce qui est dans le temps) mais à longueur de phrases et selon la longueur des phrases – longues car toute nouvelle imprécision apportée en appelle une autre qui se juxtapose – il dit la couleur : ce qui du réel ne se ramène pas à la forme mais insiste en elle, – autrement dit encore, en reprenant un mot inspiré de Goethe, la Vie⁴³.

La Vie : au sens de ce que Michel et Anne Henry ont lu dans Schelling, mais également au sens de la couleur goethéenne, au sens de l'écriture qui n'est pas l'objectivation propre à la mondanité mais au contraire est constituée du rappel permanent d'une antécédence radicale – de la *différance*, si on peut oser ce néologisme derridien⁴⁴. Et certaines phrases de Proust semblent, littéralement, sinon des fragments arrachés à l'œuvre de Derrida, du moins, de façon étonnante, faire écho à cette dernière. Ainsi cette phrase, qui précède immédiatement le passage qui vient d'être mentionné :

43 GOETHE, *Second Faust*, p. 149 : « *Am farbigen Abglanz haben wir das Leben* », c'est dans son reflet coloré que l'on trouve la vie.

44 L'un de mes étonnements est que Derrida, à ma connaissance, n'a jamais, contrairement à Levinas, cité ni commenté Proust, qui lui est pourtant si proche.

« La vue par exemple de la couverture d'un livre déjà lu a tissé dans les caractères de son titre les rayons de lune d'une lointaine nuit d'été⁴⁵ ».

Je tiens qu'on est ici tout près des développements de *La Voix et le Phénomène*⁴⁶. Si la lune est cette lumière de la nuit, autrement dit cette lumière qui rend présent le « tout a disparu » de la nuit, l'écriture est une improbabilité absolue, non vue mais lue, et qui s'entrelace pour le différer imperceptiblement, à ce qui se signifie comme présence. Ainsi, l'*Anzeichen* entrelacé (*verflochten*) à l'*Ausdruck*, l'indice venant, selon cet extraordinaire commentaire de la première *Recherche logique* de Husserl, supplémenter l'expression, ajoutant une absence principielle, ou plutôt antérieure à tout principe, au « vouloir dire » de la *Bedeutung*, de la signification.

Une conséquence est celle-ci : « et maintenant je suis mort », cette incroyable formule de Poe, placée en exergue de *La voix et le phénomène*. Conséquence expressément signifiée dans la *Recherche*, également :

« Je comprenais que mourir n'était pas quelque chose de nouveau, mais qu'au contraire depuis mon enfance j'étais déjà mort bien des fois. Pour prendre la période la moins ancienne, n'avais-je pas tenu à Albertine plus qu'à ma vie ? Pouvais-je alors concevoir ma personne sans qu'y continuât mon amour pour elle ? Or je ne l'aimais plus, j'étais non plus l'être qui l'aimait, mais un être différent qui ne l'aimait pas, j'avais cessé de l'aimer quand j'étais devenu un autre. Or je ne souffrais pas d'être devenu cet autre, de ne plus aimer Albertine ; et certes, ne plus avoir un jour mon corps ne pouvait me paraître en aucune façon quelque chose d'aussi triste que m'avait paru jadis de ne plus aimer un jour Albertine. Et pourtant combien cela m'était égal maintenant de ne plus l'aimer ! Ces morts successives, si redoutées du moi qu'elles devaient anéantir, si indifférentes, si douces une fois accomplies et quand celui qui les craignait n'était plus là pour les sentir, m'avaient fait depuis quelque temps comprendre combien il serait peu sage de m'effrayer de la mort [...]. Victor Hugo dit "il faut que l'herbe pousse et que les enfants meurent". Moi je dis que la loi cruelle de l'art est que les êtres meurent et que nous-mêmes mourions en épuisant toutes les souffrances, pour que pousse l'herbe non de l'oubli mais de la vie éternelle, l'herbe drue des œuvres

45 *Ibid.*

46 J. DERRIDA, *La Voix et le Phénomène*.

fécondes, sur laquelle les générations viendront faire gaiement, sans souci de ceux qui dorment en dessous, leur “déjeuner sur l’herbe”⁴⁷».

Qu’on pardonne la longueur de cette citation : elle représente à mes yeux l’un des passages les plus enthousiasmants de la *Recherche*, et en désigne comme nul autre l’enjeu. Dans le suspens de la thèse du monde, dans le chiasme de la sensation et du souvenir – le souvenir n’étant pas le souvenir d’une ancienne sensation – c’est également la mort qui est suspendue et qui cesse d’être la question⁴⁸ – « et maintenant je suis mort! ».

La phénoménologie proustienne, donc, traduction, selon la narrativité qui la constitue, de l’Absolu, puisque le sujet qui en elle persiste et signe, n’est pas celui, qui, comme « sujet dans le monde », serait encore « là », lui-même « à la mort » – lui-même comme exposé dans sa *Jemeinigkeit* à sa mort ; il est là, tout autrement, un sujet qui se confond avec le temps lui-même, en un écart qui est le récit infini, mais de ce fait un sujet qui n’est ni au monde ni à la mort.

On voit ce sujet surgir, pour ce qu’il est, sans être, discrètement mais intempestivement, au début de *La Prisonnière*, dans la répétition de la scène initiale du réveil, près de deux mille cinq cents pages après cette dernière :

« ... Et peut-être ces bruits avaient-ils été devancés eux-mêmes par quelque émanation plus rapide et plus pénétrante qui, glissée au travers de mon sommeil, y répandait une tristesse annonciatrice de la neige ou y faisait entonner à certain petit personnage intermittent de si nombreux cantiques à la gloire du soleil que ceux-ci finissaient par amener pour moi, qui encore endormi commençais à sourire et dont les paupières closes se préparaient à être éblouies, un étourdissant réveil en musique⁴⁹ ».

Quel est ce personnage qui accompagne l’entre-deux du sommeil et de la veille, ouvert et ouverture, donc, à la disparition ? Il est évoqué à nouveau quelques pages plus loin :

« Pour commencer la matinée je ne la faisais pas tout de suite appeler [Albertine], surtout s’il faisait beau. Pendant quelques instants, et

47 *Recherche*, t. IV, p. 615.

48 Levinas répétait souvent dans ses cours que « être ou ne pas être n’est pas la question ».

49 *Recherche*, t. III, p. 519.

sachant qu'il me rendait plus heureux qu'elle, je restais d'abord en tête à tête avec le petit personnage intérieur, salueur chantant du soleil, et dont j'ai déjà parlé. De ceux qui composent notre individu, ce ne sont pas les plus apparents qui nous sont le plus essentiels. En moi, quand la maladie aura fini de les jeter l'un après l'autre par terre, il en restera encore deux ou trois qui auront la vie plus dure que les autres, notamment un certain philosophe qui n'est heureux que quand il a découvert entre deux œuvres, entre deux sensations, une partie commune. Mais le dernier de tous, je me suis souvent demandé si ce ne serait pas le petit bonhomme fort semblable à un autre que l'opticien de Combray avait placé derrière sa vitrine pour indiquer le temps qu'il faisait et qui, ôtant son capuchon dès qu'il y avait du soleil, le remettait s'il allait pleuvoir. Ce petit bonhomme-là, je connais son égoïsme : je peux souffrir d'une crise d'étouffements que la venue seule de la pluie calmerait, lui ne s'en soucie pas, et aux premières gouttes si impatiemment attendues, perdant sa gaieté, il rabat son capuchon avec mauvaise humeur. En revanche, je crois bien qu'à mon agonie, quand tous mes autres "moi" seront morts, s'il vient à briller un rayon de soleil tandis que je pousserai mes derniers soupirs, le petit personnage barométrique se sentira bien aise, et ôtera son capuchon pour chanter : "Ah ! enfin, il fait beau" »⁵⁰.

Ce petit bonhomme de Proust, subsistant après l'élimination de tous les « moi » mondains dont il connote la disparition, fait irrésistiblement penser au malin génie de la deuxième Méditation de Descartes, ou au « petit bossu » de Benjamin⁵¹. Monstruosité de ce sujet de la réduction – monstruosité, puisque inadéquat à toute forme mondaine, ne se réfléchissant dans aucune, et ressemblant à chacune, il diffère de toutes et connote la destruction du monde ; « salueur chantant du soleil », il enseigne seulement, ironiquement, dans son chant, tel le sujet de la réduction pour Anne et Michel Henry, « *que le destin de l'individu n'est pas celui du monde* ».

50 *Recherche*, t. III p. 522.

51 Walter BENJAMIN, « *das bucklichte Männlein* » in : *Berliner Kindheit*, p. 302. La chanson dit ceci, par exemple « *Will ich in mein Küchel gehen/ will mein Süpplein kochen/Steht ein bucklicht Männlein da/Hat mein Töpflein brochen* » : « quand je veux aller dans ma petite cuisine, pour faire cuire ma petite soupe, un petit bossu est là qui a cassé ma petite marmite. » Quelle que soit l'entreprise tentée, le petit bossu, comme le malin génie, est là pour l'anéantir.

Mais cela, quoi qu'il en soit de la lecture que Proust aurait faite de Schelling – ou peut-être à raison même de cette lecture – et en tout cas à raison de la lecture de la *Recherche* – c'est le récit, et uniquement le récit, qui l'avère.

Bibliographie

N.B. : Pour les publications les plus fréquemment utilisées dans ce recueil, voir la *Bibliographie générale* figurant à la fin de l'introduction.

BENJAMIN Walter, *Berliner Kindheit, Gesammelte Schriften*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010.

BENSUSSAN Gérard, *Marx le sortant*, Paris: Hermann, «Le Bel Aujourd'hui», 2007.

BLANCHOT Maurice, *L'Espace littéraire*, Paris: Gallimard, 1955, rééd. Folio Essais, 1988.

BLANCHOT Maurice, *L'Entretien infini*, Paris: Gallimard, 1969.

CELAN Paul, *Gedichte*, vol. II, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

COURTINE Jean-François, *Heidegger et la phénoménologie*, Paris: Vrin, 1990.

COURTINE Jean-François «Schelling et le judaïsme», in: Gérard BENSUSSAN (dir.), *La Philosophie allemande dans la pensée juive*, Paris: PUF, 1997.

COURTINE Jean-François, «La place du judaïsme dans la *Philosophie de la Révélation*», in: Jean-François COURTINE (dir.), *Schelling*, Paris: Cerf, 2010.

COURTINE Jean-François, «Situation de Schelling», dans la préface à la traduction française par Emmanuel Martineau de Rudolf BOEHM, *La Métaphysique d'Aristote. Le fondamental et l'essential*, Paris: Gallimard, 1976.

DERRIDA Jacques, *La Voix et le Phénomène*, Paris: PUF, 1967.

GOETHE Johann Wolfgang von, *Second Faust*, München: C.H. Beck, 1999.

GRANEL Gérard, «Loin de la substance, jusqu'où? Essai sur la kénose ontologique de la pensée depuis Kant» in: *Apolis* TER 2009.

HEIDEGGER Martin, *Schelling*, trad. Jean-François Courtine, Paris: Gallimard, 1977.

HEIDEGGER Martin, *La Métaphysique de l'idéalisme allemand (Schelling)*, traduction, notes et préface de Pascal David, Paris: Gallimard, 2015.

- HENRY Anne, *Céline écrivain*, Paris : L'Harmattan, 1994.
- HENRY Michel, *L'Essence de la manifestation*, Paris : PUF, 1963.
- HENRY Michel, *L'Amour les yeux fermés*, Paris : Gallimard, 1976.
- HENRY Michel, *La Barbarie*, Paris : Grasset, 1987, rééd. Paris : PUF, Quadrige, 2001.
- KANT Emmanuel, *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée?*, t. II, Paris : Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1985.
- LEVINAS, Emmanuel, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris : Le Livre de poche, « Biblio Essais », 1990.
- LEVINAS Emmanuel, *Difficile liberté*, Paris : Le Livre de poche, « Biblio Essais », 1984.
- NANCY Jean-Luc, *La Déclosion. Déconstruction du Christianisme I*, Paris : Galilée, 2005.
- RIVELAYGUE Jacques, « Schelling. Du système à la critique », *Études philosophiques*, 3, 1976.
- SEBBAH François-David, *L'Épreuve de la limite. Derrida, Henry, Levinas et la phénoménologie*, Paris : PUF, 2001.
- TADIÉ Jean-Yves, *Proust. Le dossier*, Paris : Belfond, 1983.
- TILLIETTE Xavier, « Hegel et Schelling à Iéna » et « Schelling contre Hegel » in : *L'Absolu et la philosophie*, Paris : PUF, 1987.